

Монік Кастільйо

## ЧИ МОЖЕМО МИ БУТИ ЄВРОПЕЙЦЯМИ?<sup>1</sup>

Уявімо, що етнолог, котрий прилетів з іншої планети, після завершення своєї наукової мандрівки описує показову (знакову) державу Європи: дохід на душу населення відносно високий, високий рівень технологій, принцип правової держави загалом визнаний, реалізується практика мовного плюралізму та демократичного індивідуалізму. Ця картина, створена ззовні, холодна і технічна, не задовольнила б нас, що вже дає нам натяк: якщо ми не підтримуємо обговорення європейської ідентичності як сталої реальності – це, можливо, знак того, що ми бачимо самі себе передовсім як рух, що тим самим ускладнює завдання окреслити ідею європейської «ідентичності».

Можливий інший спосіб постановки питання: ми сказали, що Європа політична бачила день, коли Європа духовна впала; звідси постає картина культурної Європи без політичної єдності супроти Європи політичної без культурної ідентичності. Ці короткі міркування спонукають пройти шлях від витоків (джерел), від ностальгій, від міфів і від дебатів, які дозволяють поставити питання щодо можливого змісту європейської ідентичності. Але варто розпочати з питання: чи існує європейська ідентичність? І яка ідентичність розкриває складність, навіть відмову визнання ідентичності самим собою?

Особливо актуальне питання європейської ідентичності в періоди кризи. Після 1919 р., після великої війни, такі письменники, як Томас Манн чи Поль Валері, замислювались над суперечливою долею Європи: чи може Європа знищити сама себе?

<sup>1</sup> Стаття є частиною видання: Monique Castillo. Qu'est-ce qu'être Européen? – Aix-en-Provence : Cercle Condorcet, 2012. – 163 р., з електронною версією якого можна ознайомитися на веб-ресурсі [http://www.monique-castillo.net/fiche\\_livre.php?id=32](http://www.monique-castillo.net/fiche_livre.php?id=32). Тут подано переклад з французької мови.

У 1946 р., після політичного краху тоталітаризму, відбулися міжнародні зустрічі в Женеві для з'ясування духовної ситуації епохи та питання, чи існує «європейський дух» і як його охарактеризувати.

Після закінчення холодної війни та шоку 11 вересня 2001 р. Європа знову змушена порушувати питання своєї ідентичності у відповідь на тиск, що чинить світ: небезпека в тому, щоб опинитись у ситуації з приписаною (нав'язаною) ідентичністю, створеною іншими.

### 1. Європа неохоче говорить про свою ідентичність, тому що боїться втратити там свою душу

#### Парадоксальна ідентичність

«Говорити про європейську ідентичність немає сенсу, – стверджує Гайнц Вісман<sup>2</sup>, – тому що концепт ідентичності веде до замирання Європи в теперішньому її доробку, замість створення ідентичності об'єктивної». Краще бачити Європу як рух, рух, який Гегель у XIX столітті асоціює з життям: «Що важливо в Європі – це цей рух життя до чогось дальшого, ніж вона сама».

Теза дуже чітка: Європа не хоче визнавати свою ідентичність у сенсі комунітариському чи «ідентитариському»; вона визнає лише парадоксальну ідентичність, яка полягає в «стати європейцем». Це означає, що ми не європейці за народженням чи за натурою, ми європейці за бажанням і за культурою. «Тож я скажу європейцям: ви не існуєте! Європейців немає. Європа – це культура... Ми не можемо народитися європейцем, але ми можемо працювати, щоб ним стати», – наголошує Ремі Браг<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Гайнц Вісман – сучасний французький філолог і філософ, народився в Берліні. – *Ред.*

<sup>3</sup> Ремі Браг – сучасний французький історик і філософ, автор книги «Європа. Римський шлях». – *Ред.*

Європа як рух і як вічне породження себе є мобілізаційним образом європейської «самосвідомості». Але чи є цей образ, водночас звабливий та переконливий, ще й творцем власної майбутньої історії? Питання сьогодні ускладнюється через страх для Європи вмерти від того, що зроблено, точніше її життєздатність чи пильність критикує саму себе. Не визнаючи весь креаціоніський ідентитаризм, патримоніалізм та пасіоналізм, європейці продовжують своє прагнення і свою можливість до децентралізації і самокритики: вони пам'ятають, що наука та свобода спочатку були для них викликом проти самих себе, проти упереджень та інертності традицій, які вони подолали. Але чи має ця самокритика обернутися сьогодні на квазізаперечення себе самих? Коли європейці стають відкритими для Інших у характерній етиці своєї антиєвропейськості, чи відновлюють вони свій універсалізм, чи, навпаки, відкидають його? Тобто йдеться про самостворення чи саморуйнування? Ця готовність відкриватись іншим ідентичностям змушує говорити про «негативну ідентичність Європи».

«Європейська ідентичність мала б відтак стати рефлексивною і навіть перетворитись на “негативну”, тобто ідентичність, принцип якої полягає в можливості відкриватись іншим ідентичностям. Суть цієї ідентифікуючої ідентичності в сконцентрованості на своїх духовних засадах та занепокоєності передусім утвердженням своєї специфічності (особливості). Політична Європа помилилась би щодо свого філософського принципу, якби вона відійшла від своїх спадкових цінностей, роблячи з їхнього промоду аргумент для виключення всього, що не є європейським у сенсі культурної спадщини», – зауважує Жан-Марк Феррі<sup>4</sup>.

Ця версія щедра на заперечення себе на користь інших, у ній європейці можуть активізувати образ від їхнього «руху» до європейської ідентичності, яка залишиться назавжди.

Однак чи не є ця відкритість іншому абстрактним станом, комфортним баченням себе, яке заміщує дію та зобов'язання у світі:

<sup>4</sup> Жан-Марк Феррі – сучасний французький політолог, автор праці «Проблема європейської держави». – *Ред.*

форму відходу від себе в сучасній версії, висловлену загальноприйнятою мовою, цінності, які ми хочемо просто представляти (репрезентувати) чи символізувати без ризику їх зіткнення з реальністю. «Якими є “європейські цінності”? Європейська цінність, яка вбирає все, – це відкритість Іншому, це універсалізм “без кордонів”. Європейська особливість полягає в особливо щедру відкритті людській більшості чи універсальності. Що б ми не думали про цю щедру оцінку нашої щедрості, цілком ясно, що ми згадуємо Європу лише для її ануляції (нівелювання), ми знаємо лише гуманність! У нас немає чистого існування, ми не хочемо жодним чином бути обов'язково конкретними (своєрідними)», – стверджує П'єр Манан<sup>5</sup>.

### Відмінність між «приналежністю» та «ідентичністю»

Привід до продовження дослідження замість його завершення дає нам от що: кожен визнає інтуїтивно, що існує відмінність між тим, щоб мислити «по-європейськи», та мислити «так, як європейець», різниця між тим, щоб, з одного боку, зазначити ідентичність, а з другого – визнати свою принадлежність<sup>6</sup>.

У першому випадку ідентичність – це персональна синкретична сила об'єднувати декілька впливів в одну персональну єдність: я можу розвинути цю ідентичність у розповідь, зробити з неї наративну ідентичність зі змістом, який вкладає Поль Рікер, тому що це креативна активність, яка приходить у першу чергу і яка передбачає дистанцію; я можу розказати, наприклад, що країна, де я росла, привела мою чутливість до реагування в той чи інший спосіб: це не країна, яка цінується, це те, що я з нею роблю,

<sup>5</sup> П'єр Манан – французький філософ, автор і редактор понад десятка книг, серед яких – «Інтелектуальна історія лібералізму» (1987), опублікована українською мовою у видавництві «Дух і літера» 2005 р. – *Ред.*

<sup>6</sup> Найла Фарукі: «Я називаю ідентичністю особисте почуття, яке в глибині нас торкає щось, що ми усвідомлюємо як таке, що робить частину нас самих. Натомість я називаю принадлежністю почуття, яке ми маємо, коли усвідомлюємо ці самі речі не як складову частину нас самих, а нас як частину цих речей».

те, чим вона стає через мене, духовність, яка їй дана моїм посередництвом.

У другому випадку – визнати приналежність – це зворотний демарш, оскільки вона є важливою, а не я, що є лише частиною чогось набагато більшого, що мене абсорбує.

Отже, мислити по-європейськи (ідентичність) – це проявити певну активність, певний метод, певне завдання чи спосіб мислення; а думати, як європейець (приналежність) – це зберегти спадщину, підтвердити бачення світу по відношенню до іншого.

Це протиставлення знову виникає в іншому – у формі та змісті. Якщо Європа не що інше, як форма (система адміністрації права, наприклад), вона може експортуватися до нескінченності. Якщо це зміст (історія спільної долі) – вона збереже кордони та культуру.

## 2. Європа страждає від неспроможності поєднати духовність та силу

Велика потужність – це не лише країна з великими можливостями, це країна (чи імперія), яка уможливорює збіг того, чим вона є, з тим, чим вона може бути, яка втілює свої цінності у свої дії, де душа заповнює тіло: Римська імперія може бути визначена як потужність і великі династії були асимільовані в потужності.

Європа сьогодні, здається, боїться збігу духовності та сили, тому що цей страх підживлюється пам'яттю про колонізацію, про буржуазний імперіалізм чи тоталітарний замах. Це розділення всередині самих себе відповідає тому, що Ніцше називає «слабкістю», – психічний стан, який починається з сорому володіти силою і який живить бажання повернути силу проти себе, щоби потім себе знищити, своєрідний інстинкт смерті, який перемаже всю цивілізацію.

У чому виражається ця самозаборона? Перший прояв, який може слугувати свідченням, відносить нас у момент, коли Німеччина, переможена після великої війни, оплакує дислокації призначення Європи, яке полягає, щоб бути точним, у відмові від

глибини своєї культури на користь поверхневої сили цивілізації – виключно меркантильної. Томас Манн у своїх «Міркуваннях аполітика» (1919) висловлює свої страхи щодо оксиденталізації Європи: страх занепаду через гомогенізацію та декультуризацію за домінування американської моделі демократії як тріумфу форми над силою, консоматії над творінням і втрату діоніського сенсу життя як виходу за межі та напруги. Він вважає в 1919 р., що політична Європа може бути лише американізацією Європи, що допускає втрату власного творчого генія в сенсі «аристократичності» давніх європейців, які здатні на страждання, впевнені в трагічності стану людини. В його очах політична Європа – це «цивілізація», тоді як Європа культурна, справжня – це трансформація життя сирого та необробленого (брют) в життя естетичне, сублімоване.

Цей вердикт нагадує поклик Ніцше на користь Європи творчих геніїв – до Європи «митців» проти Європи «журналістів», людей миті та поспішності; на користь Європи глибини проти поверхневості: «Усі більш глибокі та широкі духом уми цього століття прагнули, по суті, єдиної мети таємничої праці своєї душі: вони хотіли прокласти шлях для цього нового синтезу і спробували реалізувати в самих собі європейця майбутнього. <...> Я маю на увазі таких особистостей, як Наполеон, Гете, Бетховен, Стендаль, Генріх Гейне, Шопенгауер. <...> Спільним для них є те, що їх надихало: це душа Європи, тієї Європи, яка під палким бажанням їхньої артистичної експресії докладає зусиль до чогось іншого, до чогось більш високого»<sup>7</sup>.

У менш пристрасній та більш розчарованій тональності страх поверхневої американізації Європи висловлює Поль Валері у своїх «Записках щодо величчя та декадансу Європи»: «Європа буде покарана за свою політику; вона буде позбавлена вин, пива та лікерів. Та інших речей... Європа явно прагне бути керованою американською комісією. Уся її політика веде до того. Не знаючи, що робити з нашою історією, ми будемо звільнені від неї щасливими

<sup>7</sup> Фрідріх Ніцше. По той бік добра і зла (1886).

народами, які її зовсім не мають або майже зовсім не мають. Це щасливі народи, які встановлять нам їхнє щастя»<sup>8</sup>.

Другий дискурс, що передає кризу ідентичності європейців, маємо в період європейського будівництва після 1945 р., коли проголошується ідея, що Європа може бути спільнотою лише в економічному чи політичному плані, тому що сама духовна Європа впала (так, ніби Європа мала вирішувати об'єднатися, тому що їй явно не вистачає єдності, а отже, сконструювати себе на простій логіці інтересів і контрактних зв'язків).

Раймон Арон говорив про «федералізм без болю» чи про «прихований федералізм»<sup>9</sup>, щоб вказати на прагматичне створення миру, яке ґрунтується на виробленні мережі спільних економічних інтересів. Через посередництво глобалізованих еліт організовується обмін інформацією та знаннями, що поширюють однаковий спосіб мислення та ухвалення рішень. Боротьба за економічний розвиток діє як транснаціональний фактор обміну та примножених комунікацій, гомогенізація певної кількості соціальних, юридичних та культурних адаптацій. Таким чином способи мислення покликані реформувати себе самих без ідеологічної революції.

Розрив між духовністю та силою переживається в наші дні як поділ між цінностями моралі та економічної могутності: там, де є сила (матеріальні та нематеріальні технології), там неминуче немає етики (великодушності (щедрості) та солідарності). Триває поділ на: Європу культурну без політичної єдності, яка протиставляє себе Європі політичній без культурної ідентичності, обділеній духом, інакше кажучи, без духовної легітимації. Через цей поділ європейське будівництво недолюблюють, європейці відчують себе втягнутими в технічне будівництво юридичного та економічного порядку, але в нього немає тіла та душі.

Спроба побудувати європейську моральну ідентичність, яка відзначає своє входження у вільно обрану еру миру, стверджується

<sup>8</sup> Поль Валері. Погляди на сучасний світ (1931).

<sup>9</sup> Раймон Арон. Мир та війна між націями (1962).

все більше й більше, до того ж розмови про відкритість до більшості надають їй ресурсів. Філософія рішуче відмінна (альтеристична) відновлює традицію толерантності, яка позначила народження сучасної Європи; німецький філософ Ульріх Бек нарахував п'ять вимірів визнання відмінності, які лягають на європейців: «Визнання відмінності тих, чия культура інша (інші цивілізації). Визнання відмінності майбутнього. Визнання відмінності природи. Визнання відмінності об'єкта та визнання відмінності інших раціональностей»<sup>10</sup>.

Згідно з У. Беком, нібито перша сучасність прийняла принцип толерантності в релігійній площині (знаючи, що держава стала арелігійною); друга сучасність – наша, має прийняти принцип толерантності в площині національній (це означає, що держава має заперечувати принцип суверенності на користь відкритості до множинності відмінностей). Таке зобов'язання заслуговує на роздуми.

Знищення націоналізму як ідеології на службі насилля держави є очевидно бажаним, за умови розуміння держави як засновниці мирної спільноти: все, як у сім'ї – множинність дітей перешкоджає егоцентризму однієї дитини, так і в європейській родині національне різноманіття має знищити весь націоцентризм у такий спосіб, щоб різноманіття змусило нації заперечити себе як складових одиниць і бачити себе одиницями, що співпрацюють та націлені на спільне законодавство (право, закон). Ця відкритість до різноманіття виявляється творцем спільного світу. Звісно, це так, але за умови неповернення до колишньої сувереністичної ментальності, коли йдеться про етнічні чи релігійні одиниці.

Відмінність альтеризму від альтруїзму полягає в такому: альтруїзм – це моральна поведінка, за якої кожен сприймається як свій, близький; альтеризм сприяє культу віддаленості, безучасності на шкоду солідарності з близьким до міри, що перевага для іншого (віддання переваги іншому) стає вибором проти себе. Чи повинна Європа таким же рухом заперечувати національні

<sup>10</sup> Ульріх Бек. Влада та її опоненти в епоху глобалізму (2003).

особливості та підтримувати релігійні та культурні особливості, які, однак, є непричетними до її історії? Чи будуть національні відмінності більш небезпечними, ніж відмінності релігійні, коли ці останні конкурують між собою в сенсі життя, а отже, в причинах жити та вмирати? Якщо культура права людини має реалізувати реальний, а не вдаваний союз між культурним плюралізмом та демократією, як уникнути нездоланих протиріч між конкуруючим правом?

Моральна преференція, яка веде до віддання переваги відмінностям між неєвропейцями по відношенню до національних внутрішніх відмінностей у Європі, схожа нині на форму каяття, спосіб вигнання колоніалізму та імперіалізму, якими їм докоряли. Що здається типово європейським – це мислити плюралізм проти себе самих. Плюралізм європейців – це *самокритичний плюралізм*.

### 3. Європа бачить свою «ідентичність» дуже поширеною

Питання європейської ідентичності має цікаву особливість – воно стало питанням світовим. Наука, демократія, права людини є моделями та очікуваннями, які глобалізувались. Усе ж, європейська цивілізація поширилась та аналізувалась не як політичний ідеал, а як техніка знань та влади. Глобалізований ринок створив гомогенізацію поведінок, які могли б здатися уніфікацією людського виду, але які запозичили лише аспект європейської моделі розвитку (ринкова економіка, продуктивність, новація, конкуренція).

Але ж чим стає європейська ідентичність? Стало неможливо добре жити в себе на відстані від світу, розмежувати зону закритої домовленості, ізольованої, захищеної. Питання європейської ідентичності не може бути: як захистити себе від світу? Необхідно встановити іншу формулу: як зробити світ?

Європа перед цим викликом, який є онтологічним, а не поверхнево культурним, здається змушеною обрати між двома шляхами: чи повернутися до своїх витоків (віднайти динаміку

подолання (обгону, переступу) себе, повертаючись до самих витоків, навіть до своїх життєвих сил), чи саморозпуск (самознищення), що також є формою переступу через себе, але вона полягає в доведенні до вимирання, самозгасання. Інакше кажучи, віднайти любов до себе, борючись із забуттям, презирством до себе, чи невизнання себе, знаходячи зв'язок з найбільш забутими витоками; або дійти до краю заперечення себе, щоб виконати (здійснити) універсальність, відкриту для всіх, хто ніколи не був європейцем. Вибір певним чином є між Європою помітною, тією, що сприймають, з одного боку, як початок, витoki, та, з другого боку, Європою як процесом без закінчення.

### Глобалізація – цивілізація без культури

Європа має віднайти своє місце у світі, маєтись на увазі світ глобалізації. Як лишитись вірною собі, але демонструючи, що вона може увійти в нову епоху, по ще не зовсім чітких орієнтирах? Чи треба вірити тому, що вона завершила свій шлях і що час її історичної побудови відтепер скінчився? Приймаючи дуже рішуче ідею приєднання до різноманіття і прийняття інших, вона, здається, відмовляється від створення собі нового специфічного місця у світі, щоб відтак приєднатися до глобальної (спільної) історії. Тож Європа на своїх геополітичних кордонах менше визнає себе і свою спадщину, ніж глобально передавані та імітовані таланти, завдяки їхній *культурній анонімності (безлико́сті)*. Розмови про інформацію, менеджмент, кредит тощо є вміннями, які не потребують ні культури, ні інкультурації: вони поширюються без знання чи бажання реципієнта розділити цінності, які дали народження раціональності, продуктом якої вони є. Анонімні космополіти на службі глобальної техноструктури роблять світ мереж, цивілізацію, яка не потребує культури. Чи не веде цей технічний та комунікаційний перфоманс до того, щоб стати заміною підтримкою ідеалу демократії, якій Європа дала поштовх? Чи це демократія, що дасть зміст та наповнення сліпим поштовхам інновації? Доля, забезпечена практикою діалогу, буде повчальною:



аргументація, прозорість, пошуки консенсусу є специфічними характеристиками. Побудова публічного простору, який звеличує взаємне визнання спільнот як універсально розділену цінність. Саме так, наприклад, християнство може себе «деєвропеїзувати», щоб краще підтвердити своє світове покликання в сучасних термінах відкритості до міжрелігійного діалогу: «Євангеліє має католицьке покликання, тобто світове: воно має стати добром усіх чоловіків і всіх жінок. Протягом віків християнське послання було обдумане та переформульоване під знаком напруги між двома символічними містами – Єрусалимом та Афінами. Церква запрошена бути *tertium quid*, ні європейською, ні єврейською, ні грецькою. З часів Ватикану II прохід від євроцентризму до поліцентризму в межах церкви збігається з приходом постколоніального періоду та глобалізації. Отже, уперше в історії християнства інкультурація в ім'я всесвітності Євангелія може не збігтися з верховенством домінантної культури»<sup>11</sup>.

Мова йде про Європу радше моральну, ніж політичну, яка відтак визначає всесвітність та транскультурність. Зрозуміло, що Європа не сумісна зі спрощеннями, які могли б сприяти будь-якому «шоку цивілізацій». Але це вимагає також того, щоб вона мала силу йому протистояти, і як наслідок її культура та духовність не були б без сили. Питання європейської ідентичності полягає в спроможності винайти модель нового альянсу між культурою, силою та здатністю давати собі політичне покликання.

*Переклад з французької Ольги Желєзної*

<sup>11</sup> Клод Жефре. Питання всесвітності християнства (Конференція в Ательє Есперанс Кретьєн, 24 жовтня 2009).

Наукове видання

**TERTIUM NON DATUR**  
**(Проблема культурної ідентичності**  
**в літературно-філософському дискурсі XIX–XXI ст.)**

**Збірник наукових студій**

Упорядник *В. П. Моренець*

Редактор і коректор *Н. М. Мінько*  
Верстка та художнє оформлення *А. В. Шмаркатюк*

Формат 60 x 84 1/16. Гарнітура Times New Roman.  
Папір офсетний № 1. Друк офсетний. Ум. друк. арк. 28,6.  
Наклад 200 прим.

Адреса редакції:  
вул. Г. Сковороди, 2, Київ, 04655,  
тел./факс: (044) 463-6974; (044) 417-8461  
Свідоцтво про внесення до Державного реєстру видавців, виготівників і розповсюджувачів книжкової продукції серія ДК № 3631 від 23.11.2009

Друк:  
ФОП Градова Н. П.  
Свідоцтво про реєстрацію В03 № 014354